

L'imagination en mouvement : nature, société et pratique de soi chez Montaigne

Raffaele CARBONE
Université de Naples Federico II
Faculté de Lettres, Département de Philosophie
raffaele.carbone@libero.it

Recibido: 20/10/2010

Aceptado: 29/11/2010

Résumé

Nous présentons une réflexion sur les modulations et emplois qu'offre l'imagination selon Montaigne. Nous nous proposons de mettre en lumière aussi bien l'enracinement de l'action imaginative dans la nature que sa fonction dans la pratique de soi et dans la société. Montaigne suggère par des analogies et des métaphores que l'imagination peut s'apparenter à d'autres activités naturelles comme la culture des champs et la copulation. Il relève que l'imagination est une force. Elle est une fonction dynamique de l'homme que celui-ci ne maîtrise pas. Elle produit des changements dans notre corps et modifie ainsi nos relations sociales. En effet l'imagination est une faculté qui nous met en rapport avec les autres. C'est par son truchement que les croyances se répandent jusqu'à devenir des coutumes bien ancrées dans le tissu social. Montaigne à plus forte raison envisage alors une pratique de soi capable de tempérer le flux des fantasmes de l'esprit.

Mots clé: force de l'imagination, mouvement, métamorphose, intersubjectivité, auto-connaissance.

La imaginación en movimiento: naturaleza, sociedad y preocupación de sí en la obra de Montaigne

Resumen

Presentamos una reflexión sobre las modulaciones y posibilidades que ofrece la imaginación según Montaigne. Nos proponemos mostrar tanto el origen de la acción imaginativa en la naturaleza como su función en la práctica de sí mismo y en la sociedad. Montaigne sugiere por medio de analogías y metáforas que la imaginación puede parecerse a otras actividades naturales como la agricultura y la copulación. Pone en evidencia que la imaginación es una fuerza. Es una función dinámica del hombre que éste no controla; produce cambios en nuestro cuerpo y en la vida social. En efecto, es una facultad que nos pone en relación con los demás. Por medio de ella las creencias se propagan hasta convertirse en costumbres bien arraigadas en el tejido social. Por ello Montaigne propone una práctica de sí mismo capaz de atemperar el flujo de los fantasmas del espíritu.

Palabras clave: fuerza de imaginación, movimiento, metamorfosis, intersubjetividad, autoconocimiento.

Imagination in Motion: Nature, Society, and the Practice of the Self in Montaigne

Abstract

The article explores Montaigne's modulations and uses of imagination. ., stressing both the rooting of imagination in nature and its function in both the care of the self and in society. Montaigne suggests, through analogies and metaphors, that this resembles natural activities such as farming and copulation. He observes that imagination is power. It is a human dynamic function over which we have no control. It produces alterations in our body, thereby modifying our social relations. The imagination is, in fact, a faculty which puts us in touch with others. It is by means of imagination that beliefs spread until they become customs which take root in the fabric of society. Montaigne therefore envisages a form of self-care capable of moderating the flow of fantasies.

Key words: power of imagination, movement, metamorphosis, intersubjectivity, self-knowledge.

Referencia normalizada

Carbone, R. (2012) "L'imagination en mouvement : nature, société et pratique de soi chez Montaigne". *Thélème*, Vol. 27, 87-103.

Les occurrences du mot "imagination" – et de "fantaisie", avec lequel il forme un binôme thématique – dans les *Essais* sont nombreuses. Ce mot prend des acceptions et des tournures différentes selon le contexte discursif où il est utilisé. Ce qui retient aussitôt notre attention ce sont les multiples modulations et emplois qu'offre cette faculté aux yeux de Montaigne. Nous touchons alors à un sujet problématique, qui ne peut se réduire à une définition univoque et linéaire ni à une exégèse concluante, exhaustive. Sans vouloir prétendre épuiser la question de l'imagination chez Montaigne, nous proposons un parcours qui voudrait mettre en lumière aussi bien l'enracinement de l'action imaginative dans la nature que sa fonction dans la pratique de soi et dans la société.

Dans le chapitre *De l'oisiveté*, Montaigne relève une analogie entre le comportement des esprits et celui des terres et des femmes. Nous voyons que les terrains en friche ("des terres oysives") qui sont fertiles abondent en herbes sauvages et inutiles: pour qu'ils puissent nous donner des produits pour nous alimenter, il faut les assujettir et employer certaines semences. Il remarque également que les femmes produisent à elles toutes seules "des amas et pièces de chair informes, mais que pour faire une génération bonne et naturelle, il les faut embesoigner d'une autre semence: ainsin est-il des esprits. Si on ne les occupe à certain sujet, qui les bride et contreigne, ils se jettent desregliez, par-cy par là, dans le vague champ des imaginations [...]" (Montaigne, 2004: 32A). Les esprits non réglés qui suivent librement les nombreux fantasmes et sollicitations de leur imagination rappellent la description virgilienne d'un vase d'airain où une onde agitée réfléchit le soleil ou l'image éclatante de la lune: dans ces cas, les reflets de lumière voltigent de tous côtés, s'élèvent dans les airs et vont frapper les plus hauts lambris. En effet chez Virgile cette image est une

similitude qui voudrait représenter d'une façon incisive les troubles d'Enée en proie à une tempête d'impulsions et d'avis variés (Virgile, *Énéide*, VIII, 18-21). Dans la suite de ce chapitre, après la citation virgilienne, Montaigne note que "Et n'est folie ny réverie, qu'ils [les esprits] ne produisent en cette agitation" et dès lors, traduisant un vers de Martial avant de le citer, il tire cette conclusion: "L'ame qui n'a point de but estably, elle se perd: car, comme on dict, c'est n'estre en aucun lieu, que d'estre par tout" (Montaigne, 2004: 32A). Ici Montaigne n'introduit pas le mot "imagination" comme faculté de l'âme ayant un pouvoir de produire des images et d'agir sur le corps, mais utilise ce mot au pluriel pour indiquer les produits de l'imagination (le Dictionnaire de Furetière, édition de 1690, explique que "imagination se dit aussi des effets que produit cette faculté"). Le Bordelais évoque les produits de l'imagination grâce au trope du "vague champ des imaginations" où se jettent les esprits dérégés. Le champ des imaginations (une image spatiale pour indiquer un domaine mental) est "vague", flou, ayant un caractère mouvant. À la lueur des observations de Montaigne, mais aussi du passage virgilien qu'il cite, la sphère des imaginations s'avère être un domaine habité par le mouvement et par une pluralité indéfinie de chimères, folies, sottises (le Dictionnaire de Furetière énonce que l'imagination est une "puissance qu'on attribue à une des parties de l'ame pour concevoir les choses et s'en former une *idée* sur laquelle elle puisse asseoir son jugement, et en conserver la memoire" et ajoute que le mot "signifie aussi, Vision, chimère"). D'ailleurs, Montaigne inscrit cette tendance des esprits non disciplinés dans le cadre de la nature. Les analogies entre l'imagination et des champs fertiles mais incultes et des femmes ayant la capacité de procréer mais qui ne sont pas fécondées par la semence masculine – c'est le cas de l'image virgilienne aussi – pourraient indiquer que la production des imaginations s'harmonise avec les processus de la nature et qu'elle peut, comme ces derniers, être fructueuse à condition d'être domptée par notre volonté d'appliquer notre esprit à un sujet précis. Dans d'autres lieux des *Essais*, Montaigne soutient que l'imagination est commune aux hommes et aux animaux: il sont tous deux sujets à sa force¹. Cela pourrait confirmer notre idée que l'activité et le mouvement de l'imagination ne sont pas des faits extraordinaires jaillissant de l'esprit de l'homme, mais plutôt des phénomènes

¹ Dans *Essais* I, XXI, l'auteur remarque: "Les bestes mesmes se voyent comme nous subjectes à la force de l'imagination" (Montaigne, 2004: 104A). Voir aussi Montaigne, 2004: 454-455A, 459-460A, 481A. En revanche, dans *Essais* III, 12, on lit "Mais que nous les tuons elles [les bestes] ne le peuvent craindre, ny n'ont la faculté d'imaginer et conclure la mort" (Montaigne, 2004: 1055C). John Lyons avance l'hypothèse qu'aux yeux de Montaigne l'imagination est une activité indispensable pour la conscience de nous-mêmes en tant qu'appartenants au genre humain. Il écrit aussi: "[...] without imagination there would be no humanity (as such) and no animality (no *bestise*). [...] Humans are animals with imagination, and not, as is more often said, animals who reason. [...] Our superiority over the animals is in our imagination – in both senses that expression: it is an illusion and it consists of our imagination" (Lyons, 2005: 50-51).

s'inscrivant parfaitement dans le “branle du monde”, c'est-à-dire dans un cosmos que Montaigne comprend sous le signe du changement et de la métamorphose, auxquels tous les êtres sont assujettis. Située au cœur de la nature², d'un “univers vivant et changeant” (Nakam, 1992: 150), l'imagination a, comme les terrains et les animaux, un véritable pouvoir d'engendrer du nouveau.

Dans la partie conclusive du chapitre I, VIII, Montaigne déclare qu'il s'était proposé de laisser son esprit “en pleine oysiveté, s'entretenir soy mesmes, et s'arrester et rasseoir en soy”, en croyant qu'il était devenu au fil du temps plus posé et plus mûr. Il avoue qu'au contraire,

faisant le cheval échappé, il [son esprit] se donne cent fois plus d'affaire à soy mesmes, qu'il n'en prenoit pour autrui; et m'enfante tant de chimères et monstres fantasques les uns sur les autres, sans ordre, et sans propos, que pour en contempler à mon aise l'ineptie et l'estrangeté, j'ay commencé de les mettre en rolle, esperant avec le temps luy en faire honte à luy mesmes (Montaigne, 2004: 33A).

Ce passage confirme que l'esprit a le pouvoir d'engendrer de nombreuses sortes d'imaginations, à savoir folies, rêveries, chimères et monstres bizarres. Il est à noter la présence du mot “enfanter”. Montaigne emploie au sens figuré un verbe signifiant un acte biologique précis. Selon un mouvement circulaire, à la fin de ce chapitre, la production des imaginations est ramenée à la sphère naturelle: tout comme les terres fertiles mais laissées en friche où foisonnent toutes sortes d'herbes sauvages et inutiles, les esprits indisciplinés, qui n'accordent pas d'attention à des activités et des sujets précis, se laissent envahir par des imaginations absurdes et étranges. D'autre part, tout comme les techniques agricoles font fructifier les champs féconds, il est possible de régler, de discipliner la production incessante, désordonnée et imprévisible des imaginations. Bref, une pratique de soi capable d'examiner et de tempérer le flux des chimères et des fantasmes de l'esprit est envisageable, et elle peut s'apparenter à d'autres activités naturelles comme la culture des champs et la copulation.

C'est dans ce contexte que Montaigne fait ressortir la capacité productive de l'esprit. Si celui-ci n'est pas contraint (ou ne se force pas) de s'occuper d'un certain sujet, il fait le cheval échappé. Son pouvoir se révèle alors comme une authentique force générative presque inépuisable qui produit une multiplicité de vaines imaginations et de monstres fantasques dont le moi peut se rendre compte et en contempler “l'ineptie et l'estrangeté”. Cette dernière remarque suggère que suite à l'activité

² Villey relève trois acceptions du mot “nature” chez Montaigne. 1) Nature comme ce qui s'oppose à l'art des hommes si bien qu'est naturel tout ce que l'art humain n'a pas contaminé. 2) Nature comme tradition, usage: “Suivre la nature, c'est alors s'abandonner à la tradition; c'est remettre à l'usage le soin de juger pour nous, de décider pour nous, de nous prescrire notre conduite” (Villey, 1976: 219). 3) Nature embrassant toute la réalité, et surtout la réalité psychologique qui intéresse tout particulièrement le moraliste: “Suivre la nature signifie: s'incliner devant la force du fait” (Villey, 1976: 221).

incontrôlée de l'imagination, à son mouvement imprévisible, l'étrange et l'altérité font leur apparition dans la prétendue homogénéité psychique du sujet³. L'écriture, le travail consistant en "mettre en rôle" les produits de l'imagination, pourrait alors se présenter comme une possibilité de régler l'imagination même pour la priver de l'étrangeté de ses créations. Cependant, comme l'a relevé Jeanneret, "il ne s'agit pas de brider l'esprit, mais d'en explorer les bas-fonds" (Jeanneret, 1997: 111). Cela signifie qu'il est loisible d'exposer les divagations de l'imagination, si ineptes et stériles soient-elles. Partant, même s'il n'y a pas de recette infaillible pour discipliner l'imagination⁴, il est bon toutefois de prendre conscience que les "chimeres et monstres fantasques" sont des "productions naturelles de l'esprit" et que "la folie fait partie intégrante des mystères de l'être" (Jeanneret, 1997: 112). En effet, Montaigne, d'une part, souhaiterait mettre de l'ordre dans ses pensées, "renger [sa] fantaisie à resver mesme par quelque ordre et projet", et c'est pour cette raison qu'il essaie de "donner corps et mettre en registre tant de menues pensées" qui se présentent à son imagination (Montaigne, 2004: 665C). D'autre part, il ne peut que se limiter à montrer son branle-bas intérieur tel qu'il se présente: "C'est un contrerolleur de divers et muables accidens et d'imaginations irresoluës et, quand il y eschet, contraires" (Montaigne, 2004: 805B).

Dans le célèbre chapitre des *Essais*, *De la force de l'imagination* (I, XXI), Montaigne, relatant l'adage *Fortis imaginatio generat casum*, précise qu'il est "de ceux qui sentent tres-grand effort de l'imagination". Un ajout manuscrit postérieur de l'édition de 1588 développe cet aveu:

³ Nous signalons ces considérations intéressantes de Kritzman: "The narrative self depicted in the *Essays*, endlessly reconfigured by the imagination, produces a monstrous form that is forever in a state of crisis because of its inability to assume the shape of a single image. In writing the *Essays* Montaigne comes to perceive the monster within himself as an amorphous spectacle to be seen" (Kritzman, 2009: 15-16). «The monster, represented by incomprehensible difference, comes to represent the otherness associated with the self; the fantasies of the human mind reveal imaginative peregrinations suggesting that monsters can also be creations of the mind" (16). "If the imagination presupposes the existence of a "reality" that is different from it, it is because the imaginary, while transgressing the limits of what we call reality, creates a space in which the distinguishing features between the real and the imagined are indiscernible" (17). "The condition of alterity that characterizes the mind in its mobility dislocates the specular relation with the particular instance of the mind as it is represented in the text: "Je prononce ma sentence par articles descousus, ainsi que de choses qui ne se peut dire à la fois et en bloc" (III, 13, 1076)" (17).

⁴ À la différence de Jeanneret, Sophie Peytavin est plus confiante dans la possibilité de domestiquer l'imagination. "L'écriture apparaît donc comme le moyen adéquat pour régler l'imagination, pour "ost[er] ces sotes imaginations" [I, 46, 278], dès lors, l'imagination, réglée, aura une double visée, théorique et pratique: la subversion des catégories existantes, trop restreintes, et donc trompeuses, et la promotion de la liberté et de la joie, par le biais d'une *catharsis* imaginative. Il faudra voir ensuite comment l'imagination devient rectrice de la pensée et, par conséquent, du texte des *Essais*, pour boucler le cheminement: de l'écriture comme moyen à l'écriture comme fin, de l'imagination à régler par l'écriture à l'imagination réglant l'écriture, la pensée" (Peytavin, 1999: 150).

[C] Chacun en est hûrté, mais aucuns en sont renversez. Son impression me perse. Et mon art est de luy eschapper, non pas de luy resister. Je vivroye de la seule assistance de personnes saines et gaies. La veue des angoisses d'autruy m'angoisse materiellement, et a mon sentiment souvent usurpé le sentiment d'un tiers. Un tousseur continuel irrite mon poulmon et mon gosier. Je visite plus mal volontiers les malades ausquels le devoir m'interesse, que ceux ausquels je m'attens moins, et que je considere moins. Je saisis le mal que j'estudie, et le couche en moy (Montaigne, 2004: 97-98C).

La question épistémologique de la force de l'imagination est reliée toute de suite aux tendances et aux obsessions que Michel de Montaigne constate en lui. Si les exemples des *Essais* sont là pour que l'auteur puisse s'y reconnaître ou s'en démarquer et si les personnages évoqués sont des masques du sujet, selon la thèse de Fausta Garavini (Garavini, 1989: 37)⁵, il faut à plus forte raison mettre en lumière ces passages, et notamment les ajouts manuscrits après l'édition de 1588, qui témoignent que le sujet se sent concerné par le problème qu'il discute (comme il apparaît dans le chapitre *De l'oisiveté*). Lorsque nous lisons *Essais* I, XXI, en effet, nous ne nous trouvons pas face à un traité impersonnel sur la force de l'imagination, mais à un texte dont la nature, la construction et la finalité sont un peu plus complexes, car, d'une part, les sujets et les exemples accumulés dans les *Essais* peuvent bien être en rapport avec la lutte conduite par l'auteur contre ses propres hantises, et, d'autre part, il nous semble que l'assemblage d'exemples, d'apophtegmes, de faits historiques ne conduit pas à la renonciation à la pratique et au discours philosophiques. Si ces hypothèses sont plausibles, la réflexion montaignienne sur l'imagination, qui va de pair avec la narration d'épisodes attestant de la force de cette faculté, est déjà un moment d'une pratique du soi visant à faire un bon usage des potentialités de son esprit.

Montaigne relève à maintes reprises que l'imagination est une force, une puissance, un effort. Elle est une fonction dynamique de l'homme que celui-ci a du mal à maîtriser et régler. Dotée d'un pouvoir transfigurant, métamorphosant, elle produit des changements dans notre corps et modifie ainsi notre vie sociale. Elle agit contre notre volonté et nos désirs. Son action peut bien être violente.

Et celuy qu'on debandoit pour luy lire sa grace, se trouva roide mort sur l'eschafaut du seul coup de son imagination. Nous tressuons, nous tremblons, nous pallissons et rougissons aux se-

⁵ Fausta Garavini soutient d'ailleurs qu'aucun chapitre des *Essais* "n'est à proprement parler "impersonnel", que Montaigne *se dit* dès le début, qu'il a commencé à écrire pour s'écrire (pour "mettre en rôle" les "chimeres et monstres fantasques" enfantés par son esprit)". Les anecdotes et les événements qu'il enregistre sont là "pour signifier que le sujet est concerné par les comportements qu'il observe chez ses semblables: il les retient en tant que témoignages soit des tendances qu'il constate en lui, soit des dispositions contraires" (Garavini, 1989: 36). "Montaigne a réussi la gageure de faire croire qu'il parlait de la condition humaine, alors qu'il était en train de lutter contre ses obsessions. La domestication des "monstres" est la transformation en discours philosophique des drames du sujet" (45).

cousses de nos imaginations et renversez dans la plume sentons nostre corps agité à leur bransle, quelques-fois jusques à en expirer. Et la jeunesse bouillante s'eschauffe si avant en son harnois tout'endormie, qu'elle assouvit en songe ses amoureux désirs [...] (Montaigne, 2004: 98A).

Ce sont là des pouvoirs et des qualités que certains auteurs attribuent à l'imagination. Comme l'a suggéré Eugenio Garin (1988: 16), il se peut que Montaigne ait puisé, entre autres, dans les *Diverses leçons* (*Silva de varia lección*) de Pierre de Messie (Pedro Mexía) pour décrire les effets de l'imagination. Ce dernier aurait fait à son tour un résumé du XIII livre de la *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes*. Le texte de Montaigne présente effectivement beaucoup d'affinités avec celui de Pierre de Messie. Selon Tournon, ce dernier est la principale source du chapitre *De la force de l'imagination* (Tournon, 2006: 352). Par ailleurs Villey et Saulnier avaient supposé que *Les diverses leçons de P. Messie* (traduction par Claude Gruget), Paris, Nicolas Bonfons, 1554, pouvaient avoir figuré dans la bibliothèque de Montaigne (Montaigne, 2004: LXXV). Dans le chapitre VIII de la deuxième partie de cet ouvrage, Pierre de Messie présente l'imagination parmi les puissances intérieures de l'homme ("el sentido común, la imaginativa, la estimativa, la fantasía, la memoria") (Méxia, 2003: 333). Il écrit que la charge et le pouvoir de l'imagination sont de recevoir et de retenir les images que le sens commun a saisies à partir des sens externes et de les envoyer à la faculté estimative de sorte que ces images, grâce à celle-ci, sont reçues par la fantaisie et par la mémoire. L'imagination peut être altérée, troublée et agitée par ces effigies des choses, même si celles-ci ne sont pas présentes, si bien que la force de l'imagination est grande et merveilleuse ("Y puede la imaginación alterarse y moverse con estas imágenes de las cosas aunque no las tenga presentes [...] por lo cual es grande y maravillosa la fuerza de la imaginación") (Méxia, 2003: 333). Ensuite l'auteur met en lumière que l'imagination est à l'œuvre même quand les hommes dorment ou se reposent, qu'elle peut mouvoir, exciter à elle seule les passions et les affects de l'âme. En outre elle est capable de produire des changements dans notre corps (Méxia, 2003: 333). L'imagination peut faire tomber malade un homme ou le guérir. L'imagination peureuse, effrayante nous fait sentir du froid, fait trembler notre cœur, nous fait pâlir et trouble aussi notre capacité à parler ("La imaginación temerosa hace haber frío, temblar el corazón, priva lo color, turba la habla") (Méxia, 2003: 334). Ce sont là des altérations de notre corps signalées par Montaigne dans le passage que nous avons cité de *Essais* I, XXI, et dont fait mention tout d'abord Marsile Ficin dans le livre XIII, chapitre I, de sa *Théologie platonicienne*⁶. D'ailleurs, comme Pierre de Messie, le Bordelais relate entre autres le cas

⁶ Ficin soutient que l'imagination peut non seulement produire des effets sur le corps de celui qui imagine, mais aussi modifier les corps environnants. C'est une thèse qui avait une longue histoire avant Ficin et qui trouvera un terrain favorable même après la Renaissance (Piro, 1999: 140-141). En ce qui concerne Ficin, voir entre autres ce passage: "Quatre affections découlent de la fantaisie: le

de Cyppus, un préteur romain, pour illustrer la force de l'imagination. Celui-ci ayant assisté le jour avec une forte passion à un combat de taureaux et ayant rêvé toute la nuit qu'il avait des cornes sur la tête, se retrouva le matin avec ce paire de cornes sur la tête: il "[...] les produisit en son front – écrit Montaigne – par la force de l'imagination" (Montaigne, 2004: 98A)⁷. Si Pierre de Messie manifeste une petite hésitation sur l'authenticité de cet anecdote⁸, Montaigne le reprend non sans une pointe d'ironie: "Et encore qu'il ne soit pas nouveau de voir croistre la nuit des cornes à tel qui ne les avoit pas en se couchant [...]" (Montaigne, 2004: 98A). Ensuite, il présente d'autres récits touchant aux métamorphoses causées probablement par la force de l'imagination, tel que celui du fils de Crœsus, auquel la passion donna la voix "que nature luy avoit refusée" (Montaigne, 2004: 98A)⁹, et celui de Marie Germain: née fille, en faisant quelques efforts en sautant, "[...] ses membres virils se produisirent" (Montaigne, 2004: 99B). Pourtant, force est de constater qu'en concluant cet amas d'exemples, le Bordelais commente:

désir, le plaisir, la crainte [*metus*] et la douleur. A l'état violent, ces modifications sont très fortes et affectent immédiatement le corps du sujet qui les éprouve, parfois même le corps d'un autre. Quelles ardeurs le désir de vengeance fait naître dans le cœur, ou la passion du plaisir dans la foie et même dans les battements des pouls" (Ficin, 1958: 196). Ficin écrit aussi: "Si la partie de l'âme propre à diriger le corps opère [*operatur*] par la puissance vitale sur un corps étranger et éloigné, pourquoi n'agirait-elle pas aussi par la puissance sensitive, qui est plus noble qu'elle, c'est-à-dire par les affections de la fantaisie? Donc la fantaisie, comme la puissance vitale, informe [*format*], elle aussi, son propre corps chaque fois, nous l'avons dit, qu'elle est agitée par des affections plus vives" (Ficin, 1958b: 233). Et ensuite: "L'âme ne manque pas d'intermédiaires pour faire passer son action sur un corps étranger. La fantaisie d'un homme pervers qui en veut au corps d'un jeune enfant lui communique la fièvre. L'image de la fièvre [*Imaginatio febris*] ébranle les "esprits" fébrigènes [*spiritus febriles vibrat*], c'est-à-dire bilieux, comme l'image de l'accouplement met en mouvement les "esprits" séminaux et les organes génitaux. Cet "esprit" bilieux et fébrigène éveille les vapeurs fétides et fébrigènes qui peuvent être dans le corps de l'homme pervers. Aussitôt qu'elles sont éveillées, elles se précipitent comme des flèches en même temps que l'"esprit" au but que la fantaisie malfaisante avait visé. Elles s'élançant surtout des yeux du vieillard et passent par les yeux de l'enfant, à la manière de rayons provenant de corps transparents et passant par des corps transparents, et contaminent les "esprits" et les humeurs de l'enfant" (Ficin, 1964: 233-234). Sur l'imagination chez Ficin cf. Klein, 1970: 65-88.

⁷ Pour cet exemple chez Pierre de Messie voir Mexia, 2003: 335. Pour le cas de Cyppus, il se peut que les deux auteurs aient utilisé des sources communes: Ovide, *Métamorphoses* XV, 565-621; Plin l'Ancien, *Histoire naturelle* XI, 45, § 123; Valère Maxime, V, 6, 3.

⁸ "Si cela est vrai [*si es verdad*], il doit procéder de ce qu'étant la vertu végétative aidée et poussée de l'imagination, elle porta en la tête les humeurs propres à engendrer cornes, et les produisit" (Messie, 1554: 174). Cf. aussi Mexia, 2003: 335.

⁹ La source de cet anecdote est Hérodote, *Hist.*, I, 85. Marsile Ficin l'évoque avec plus de détails que Montaigne. L'épouvante du jeune fils de Crésus à l'idée de la mort de son père et son désir de lancer un appel délièrent sa langue. À partir de ce moment, il eut l'usage de la parole (Ficin, 1964: 197). C'est un exemple qui lui permet d'illustrer comment la peur et le désir, qui dépendent de la fantaisie, peuvent agir sur notre corps. Comme d'autres histoires, on la retrouve aussi dans *La philosophie occulte* de Cornelius Agrippa (Livre premier, Chapitre LXIII).

Il est vray semblable que le principal credit des miracles, des visions, des enchantemens et de tels effets extraordinaires, vienne de la puissance de l'imagination agissant principalement contre les ames du vulgaire, plus molles. On leur a si fort saisi la creance, qu'ils pensent voir ce qu'ils ne voyent pas (Montaigne, 2004: 99A)¹⁰.

Cette dernière remarque suggère que l'imagination a bien un pouvoir qui toutefois n'est pas toujours un véritable pouvoir mental de produire des changements au niveau du corps. L'imagination a plutôt une capacité à causer une perception sans objet réel (Tournon, 2006: 353). Quelques décennies après Montaigne, dans la *Recherche de la vérité*, Malebranche aurait distingué les "visionnaires des sens" des "visionnaires d'imagination". Les premiers (ce sont les fous) ne voient pas les choses comme elles sont et souvent ils croient voir devant eux des objets qui n'y sont pas: ainsi ces gens-là substituent radicalement le rêve aux perceptions sensibles. Les "visionnaires d'imagination" n'effleurent pas cette profusion de folie: ils imaginent les choses autrement qu'elles ne sont, mais ils imaginent aussi des faits et des rapports qui n'existent point. Toutefois, explique Malebranche, la différence entre les deux genres de visionnaires est une différence qui concerne le plus et le moins de sorte qu'on passe facilement de l'état des uns à celui des autres (Malebranche, 1962: 326-327).

Pour revenir à Montaigne, sa dernière observation que nous avons mis en exergue souligne l'effet que l'écoute renouvelée du même récit fabuleux ou curieux peut avoir sur la crédulité de certains individus, notamment sur la populace. La puissance de l'imagination est plus efficace sur les esprits du vulgaire qui sont plus souples, plus maniables et plus suggestibles que ceux d'autres individus. D'ailleurs, lorsqu'il y a des gens dont l'imagination produit avec facilité des pensées sans objets réels correspondants, les rapports sociaux risquent de s'altérer sérieusement. C'est pareil dans le cas des fous ou visionnaires des sens de Malebranche. Ils vivent dans un monde à part, puisqu'ils ne peuvent que se représenter des choses selon la connexion aberrante qui se produit entre leurs idées et les traces de leur cerveau. Et cela ne leur permet pas d'établir une interaction dialogique avec les autres. Si le mentir est "un maudit vice", comme Montaigne l'exprime dans *Des menteurs* (I, IX), parce que "nous ne sommes hommes, et ne nous tenons les uns aux autres que par la parole" (Montaigne, 2004: 36B), alors l'acte de raconter aux autres des choses qu'on croit percevoir mais qui n'existent pas représente également un facteur perturbateur des relations sociales. Ainsi, d'un côté l'imagination peut lier les hommes les uns aux autres, de l'autre côté, toute communication intersubjective est sapée si son équilibre est pathologiquement altéré.

¹⁰ Voir aussi cette observation tirée du chapitre *Des boyteux*: "Outre la flexibilité de nostre invention à forger des raisons à toute sorte de songes, nostre imagination se trouve pareillement facile à recevoir des impressions de la fauceté par bien frivoles apparences" (Montaigne, 2004: 1034B).

Sans vouloir s'appuyer sur des cas extrêmes, des situations outrées, on peut rappeler qu'une forme de crédulité est répandue aussi parmi les nobles (ce n'est pas alors seulement le vulgaire qui subit la puissance de l'imagination¹¹). "Un comte de tres bon lieu" allant se marier avec une très belle dame, et qui avait été courtisée aussi par un homme qui était présent à cette même cérémonie, craignait la mise en acte d'une sorcellerie apte à produire l'impotence (Montaigne, 2004: 100C). "Il avoit eu l'ame et les oreilles si battues, qu'il se trouva lié du trouble de son imagination [...]" (Montaigne, 2004: 101C). Aussi une imagination trop prompte et vite angoissée peut-elle bien provoquer les défaillances de la virilité. Au bout du compte, pour Montaigne, elle explique largement les diverses espèces de suggestions individuelles et collectives (Nakam, 2001: 392).

Néanmoins, les exemples choisis par Montaigne dans ce chapitre montrent que l'imagination peut avoir un pouvoir matérialisant, même si l'auteur souligne que souvent cette puissance ne fait qu'engendrer des perceptions sans correspondant matériel extérieur à l'esprit. Comme l'a écrit Dubois, "[...] c'est une force psychique qui tend à la réalisation physique de ses productions" (Dubois, 1992: 14). Dora Polachek a elle aussi insisté sur le rapport de l'esprit et du corps au sujet de l'imagination chez Montaigne. Les exemples rapportés par l'auteur des *Essais* indiquent que l'imagination agit à l'intérieur d'un contexte marqué par une extrême tension physique et mentale. Ils révèlent également que l'imagination, loin d'être une intermédiaire neutre entre l'esprit et le corps¹², devient une source d'énergie

¹¹ À ce sujet, il y est question du pouvoir de l'imagination collective: "The topic of impotence reveals the same dynamics at play. An obsession verging on mass hysteria, impotence demonstrates how the collective imagination can affect the functioning of the individual's imagination. Montaigne places his history within the framework of his time, "ces plaisantes liaison des mariages, dequoy le monde se voit si *plein* (after 1588 to be changed, appropriately, to *entravé*) qu'il ne se parle d'autre chose..." (I, XXI, 99A)" (Polachek, 1989: 141-142). "It was a strictly sensory phenomenon – hearing the story of another's impotence – which passed through the imagination laden with the highly emotional charge endowed it by society, and was then transmitted to the memory. When the hearer of the story finds himself in a comparable situation, his imagination summons forth this memory with its emotional force fully intact ("l'horreur de ce conte lui vint a coup si rudiment frapper l'imagination" [I, XXI, 100A]), causing his body to behave in imitation of the story. [...] For the imagination-imprisoned believer in ligatures there is one and only solution: turning to the other, the imagination-empowered, the "miracle worker"" (142-143).

¹² C'est Marsile Ficin qui met au grand jour la fonction médiatrice universelle de l'imagination. Dans les annotations qui accompagnent sa traduction de Priscien de Lydie, il souligne ce rôle médiateur de l'imagination et attire l'attention du lecteur sur le rapport entre l'*imaginatio* et les autres facultés de l'âme: "In imaginatione uero ex actionibus sensuum phantasia inter sensum rationem quam media in sensu est actio quaedam" (Ficin, 1576: 1824). L'imagination sensibilise les concepts et produit aussi des fantasmes qui dépassent les données sensibles ("Imaginatio actiones rationis effingit sub rerum sensibilium conditione, ac potest ultra sensuum actus phantasmata promere", [Ficin, 1576: 1825]). Cela arrive dans la mesure où elle produit des images même s'il n'y a pas des stimulations externes ("Superat sensum, quia etiam nullo mouente imagines edit", *Ibid.*). Ficin élabore une concep-

destructive grâce à son habileté à transporter la tension du corps dans l'esprit et la tension de l'esprit à l'intérieur du corps (Polachek, 1989: 137-138).

Dora Polachek a aussi porté notre attention sur le lien entre l'imagination et le milieu social. Montaigne a compris que le contexte social peut bien influencer notre manière de percevoir notre espace-ambiant et notre socialité. Le fonctionnement de l'imagination est hautement influencé par le genre de préoccupations et d'intérêts distinctifs de la société où nous vivons (Polachek, 1989: 141). Son mouvement est alors orienté par la coutume, dont la force nous saisit et nous asservit à son joug. "Et les communes imaginations, que nous trouvons en credit autour de nous, et infuses en nostre ame par la semence de nos peres, il semble que ce soient les generalles et naturelles" (Montaigne, 2004: 115-116A). Ces idées reçues, agissant sur notre imagination, l'effrayent et provoquent des attitudes et des changements imprévus et indomptables dans notre corps et notre comportement, comme dans les cas d'impotence évoqués dans ce chapitre (Montaigne, 2004: 99-101AC).

L'imagination est donc frappée par certaines croyances et comportements métabolisés par le tissu social où notre vie se déroule. C'est là d'abord que l'imagination se présente sous un jour nouveau. Elle balise non seulement notre branle, notre flottement dans le flux de l'univers, mais aussi notre mouvement à l'intérieur de notre propre milieu social, imbu de certains préjugés, croyances, attentes. Par le moyen de ces convictions l'imagination agit sur la perception que nous avons de notre corps et de nos relations aux choses et aux personnes qui nous entourent. Pourtant, dans ces situations, la force productive de l'imagination ne semble pas se manifester. Il nous semble même que l'imagination d'un individu succombe sous le poids des imaginations collectives et qu'elle provoque des altérations dans le fonctionnement naturel de son corps. C'est ce qu'on pourrait nommer une imagination pathologique qui neutralise la spontanéité de nos fonctions biologiques et sociales. D'autre part, il se peut que n'importe quel fantasme de l'imagination ait crédit au sein d'une certaine société humaine et puisse être institutionnalisé par la coutume. Effectivement l'imagination engendre des fantaisies, des fictions, qu'on peut bien rencontrer dans le monde humain: "[...] il ne tombe en l'imagination humaine aucune fantaisie si forcenée, qui ne rencontre l'exemple de quelque usage public [...]" (Montaigne, 2004: 111B).

L'imagination est alors une faculté qui nous met en rapport avec les autres. En règle générale, c'est par son truchement que les croyances se répandent jusqu'à

tion de l'échelle des sens intérieurs dans laquelle l'on retrouve l'imagination comme lien privilégié entre l'âme et le corps. L'imagination est, en quelque sorte, "le porte-voix du corps dans le concert des facultés" (Klein, 1970: 67). En effet, dans la *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes*, Ficin écrit que "Quand l'âme agit par l'imagination ou la fantaisie, on dit qu'elle opère à l'aide du corps, parce qu'elle revient sur chacune des images qui reproduisent chacun des corps et qui ont été conçues sous l'impulsion de l' "esprit" corporel provoqué par le corps" (Ficin, 1964: 31).

devenir des coutumes bien ancrées dans le tissu social. Pour être tout à fait exact, il arrive souvent qu'un esprit subisse la contamination d'une imagination vigoureuse ou bien la puissance d'une fantaisie, d'une opinion accréditée au sein d'un certain milieu. Il se produit alors un mouvement impliquant, d'une part, une force et une tendance de certains individus aptes à imposer leurs représentations aux autres (un esprit à l'imagination puissante ou une imagination qui au fil du temps est devenue une obsession, une hantise au niveau social), d'autre part, une attitude passive, acritique, soumise, manifestée par la plupart des gens. Dans le chapitre *De l'institution des enfans* (I, XXVI), Montaigne écrit en effet:

Nostre ame ne branle qu'à credit, liée et contrainte à l'appetit des fantasies d'autrui, serve et captivée sous l'autorité de leur leçon. On nous a tant assubjectis aux cordes que nous n'avons plus de franches allures. Nostre vigueur et liberté est esteinte (Montaigne, 2004: 151B).

La fonction sociale de l'imagination manifeste toutefois une autre modulation. Celle-ci permet l'accès à l'altérité moyennant la force créative de l'imagination¹³. L'esprit cesse alors d'être docile et passif face aux fantaisies et aux cauchemars collectifs ou face à la forte imagination de certains individus, il libère les énergies, la souplesse, l'inventivité de son imagination, sa capacité anticipatrice, sa vocation à la métamorphose. Lisons le chapitre I, XXXVII (*Du jeune Caton*).

[A] Je n'ay point cette erreur commune de juger d'un autre selon que je suis. J'en croy aysément des choses diverses à moy. [C] Pour me sentir engagé à une forme, je n'y oblige pas le monde, comme chacun fait; et croy, et conçois mille contraires façons de vie; et, au rebours du commun, reçois plus facilement la difference que la ressemblance en nous. [...] Pour n'estre continent, je ne laisse d'advouer sincerement la continence des Feuillans et des Capuchins, et de bien trouver l'air de leur train: je m'insinue, par imagination, fort bien en leur place.

Et si les ayme et les honore d'autant plus qu'ils sont autres que moy. Je desire singulierement qu'on nous juge chacun à part soy, et qu'on ne me tire en consequence des communs exemples (Montaigne, 2004: 229AC).

Par cette dernière observation Montaigne revendique la singularité de l'individu, l'irréductible différence distinguant chacun des autres, et dès lors il conteste la tendance à juger du singulier à partir des "communs exemples" ou bien des préjugés et des imaginations sentis par une communauté toute entière. À l'opposé de l'éthos universalisant de la raison, l'imagination ouvre vers le particulier, l'étranger et l'inhabituel. Cette ouverture vers l'altérité requiert aussi un travail sur soi capable de dépasser toute tendance égocentrique ou ethnocentrique.

À ce sujet, lisons également ce passage tiré du chapitre *Des coutumes anciennes* (I, XLIX):

¹³ Sur ce sujet voir Panichi, 2004; Kritzman, 2009; McFarlane, 1968.

Je veux icy entasser aucunes façons anciennes que j'ay en memoire, les unes de mesme les nos-
tres, les autres differentes, afin qu'ayant en l'imagination cette continuelle variation des choses
humaines, nous en avons le jugement plus esclaircy et plus ferme (Montaigne, 2004: 297A).

Dans ce texte, l'imagination est la faculté apte à saisir la différence¹⁴, à endurer et concevoir la “continuelle variation des choses humaines”. Il est loisible alors de penser l'imagination comme une faculté impliquée dans cette même métamorphose incessante du tout, dans le mouvement perpétuel des choses humaines et non humaines si bien qu'elle est capable de se représenter à la fois la variété et la mutation des choses¹⁵.

Nous souhaitons également revenir sur le fait que l'imagination a trait à la pratique de soi. Elle peut mettre en œuvre une opération cathartique sur nos pensées, nos hantises, nos jugements. C'est une façon de tourner sa force¹⁶, son activité d'un autre côté pour désamorcer certaines de nos angoisses. Si nous considérons la capacité anticipatrice de l'imagination par rapport à la mort, elle nous apparaît alors comme une faculté opérant entre ce que nous connaissons et avons expérimenté et ce que nous ne connaissons pas et n'avons pas encore expérimenté. Que l'imagination soit une puissance anticipatrice, l'*Apologie de Raymond Sebond* (II, XII) le signale aussi. Dans une page où Montaigne rappelle que la seule force de l'imagination peut rendre les hommes malades, l'auteur relève la pitoyable condition de celui qui “[...] a souvent la pierre en l'ame avant qu'il l'ait aux reins: comme s'il n'estoit point assez à temps pour souffrir le mal lors qu'il y sera, il l'anticipe par fantasie, et luy court au devant” (Montaigne, 2004: 491A)¹⁷. Dans le

¹⁴ “[B] [...] il n'est aucune qualité si universelle en cette image des choses que la diversité et variété. [...] [C] Nature s'est obligée à ne rien faire autre, qui ne fust dissemblable” (Montaigne, 2004: 1065BC).

¹⁵ “Le monde n'est qu'une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse: la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte, et du branle public et du leur. La constance mesme n'est autre chose qu'un branle plus languissant” (Montaigne, 2004: 804-805B). Comme l'a rappelé Glyn Norton, “Montaigne's universe, both inner and outer, is marked by flux and movement [...]” (Norton, 1973: 281). Starobinski cite ce passage des *Essais*: “[...] estre consiste en mouvement et action” (Montaigne, 2004: 386C). À ce sujet, il écrit: “À l'idée de l'être immuable qui nous transcende succède alors l'image d'un être dynamique, non seulement source de changement et créateur de formes mouvantes, mais lui-même emporté par sa puissance mobile” (Starobinski, 1993: 404-405).

¹⁶ Voir ce qu'écrit à ce propos le neveu de Jean Pic de la Mirandole: “Si en effet nous nous attachons plus qu'il ne convient à l'image d'une chose, nous devons autant que possible en détacher notre pensée et la tourner vers autre chose [*alio flectere*], car il est parfois arrivé que sous l'effet d'une imagination tendue à l'excès [*ex imaginatione plus aequo intenta*] et utilisée trop fréquemment [*eiusque usu impendio frequenti*], certains soient tombés en syncope et même, qu'ils aient été conduits à la folie. [...] La vérité est que si l'imagination est trop inconstante et trop fluctuante, nous devons chercher une image seule ou quelques unes auxquelles nous attacher, pour nous reposer du tumulte et de l'assemblage varié des espèces” (Pic de la Mirandole, 2005: 56-57).

¹⁷ “Notons que les versions antérieures à 1592 portent “il l'anticipe par imagination”, devenu “par fantasie” sur le manuscrit, signe d'une équivalence sémantique possible dans ce cas. En revanche,

chapitre *Que philosopher c'est apprendre à mourir*, qui précède *De la force de l'imagination*, pour vaincre la peur et l'obsession de la mort, Montaigne invite le lecteur à user de son imagination:

[A] aprenons à le [cet ennemi, la mort] soutenir de pied ferme, et à le combattre. Et pour commencer à luy oster son plus grand advantage contre nous, prenons voye toute contraire à la commune. Ostons luy l'estrangeté, pratiquons le, accoustumons le. N'ayons rien si souvent en la teste que la mort. A tous instans representons la à nostre imagination et en tous visages. Au broncher d'un cheval, à la cheute d'une tuille, à la moindre piqueure d'espleingue, remachons soudain: Et bien, quand ce seroit la mort mesme? et là dessus, roidissons nous et efforçons nous. Parmy les festes et la joye, ayons toujours ce refrain de la souvenance de nostre condition, et ne nous laissons pas si fort emporter au plaisir, que par fois il ne nous repasse en la mémoire, en combien de sortes cette nostre allegresse est en bute à la mort, et combien de prinse elle la menace. [...] La premeditation de la mort est premeditation de la liberté. Qui a appris à mourir, il a desappris à servir. Le sçavoir mourir nous afranchit de toute subjection et contrainte (Montaigne, 2004: 86-87A).

Dans le troisième livre, chapitre *De la Vanité*, Montaigne thématise encore cette activité consistant à imaginer ce qui pourrait arriver, et notamment ces vicissitudes que tout le monde essaie d'exorciser, à savoir la maladie et la mort. Cette pratique permet de se représenter des événements effrayants, des situations limites, en les rapprochant de certaines expériences courantes ou insolites, mais dont on a quelques idées: la mort, par exemple, est alors envisagée comme une profondeur muette et obscure ou bien comme un fort et indolent sommeil.

Il m'advient souvent d'imaginer avec quelque plaisir les dangiers mortels et les attendre: je me plonge la teste baisée stupidement dans la mort, sans la considerer et recognoistre, comme dans une profondeur muette et obscure qui m'engloutit d'un saut et accable en un instant d'un puissant sommeil plein d'insipidité et indolence. Et en ces morts courtes et violentes, la consequence que j'en prevoy me donne plus de consolation que l'effait de trouble (Montaigne, 2004: 971B).

Pour achever de dire mes foibles humeurs: J'advoue qu'en voyageant, je n'arrive gueres en logis où il ne me passe par la fantasie si j'y pourray estre et malade et mourant à mon ayse. Je veus estre logé en lieu qui me soit bien particulier, sans bruiet, non sale, ou fumeux, ou estouffé. Je cherche à flatter la mort par ces frivoles circonstances, ou, pour mieux dire, à me descharger de tout autre empeschement, affin que je n'aye qu'à m'attendre à elle, qui me poisera volontiers assez sans autre recharge. Je veux qu'elle ayt sa part à l'aisance et commodité de ma vie. Ce en est un grand lopin, et d'importance, et espere meshuy qu'il ne dementira pas le passé (Montaigne, 2004: 983B).

La mort a des formes plus aisées les unes que les autres, et prend diverses qualitez selon la fantasie de chacun. Entre les naturelles, celle qui vient d'affoiblissement et apesantissement me semble molle et douce. Entre les violentes, j' imagine plus mal aisément un precipice qu'une ruine qui m'accable et un coup tranchant d'une espée qu'une harquebousade; et eusse plustost beu le breuvage de Socrates que de me fraper comme Caton. Et, quoy que ce soit un, si sent mon imagi-

c'est la "fantasie" qui désigne de préférence le lieu de conservation ou de passage des impressions sensibles" (Guerrier, 2002: 20).

nation différence comme de la mort à la vie, à me jeter dans une fournaise ardente ou dans le canal d'une platte rivière (Montaigne, 2004: 983-984BCB).

[B] Puis qu'il y a des mors bonnes aux fols, bonnes aux sages, trouvons en qui soyent bonnes à ceux d'entre eux. [C] Mon imagination m'en presente quelque visage facile et, puisqu'il faut mourir, desirable (Montaigne, 2004: 984BC).

Ce travail sur soi fait appel encore une fois aux potentialités de l'imagination, qui est à même de concevoir ce qui n'est pas. L'objectif, comme l'a souligné Olivier Guerrier, consiste en "réduire la part d'inconnu grâce à la représentation (les "frivoles circonstances"), c'est-à-dire intérioriser l'événement de telle sorte qu'il dépende du sujet, et ne soit pas une donnée extérieure susceptible de surprendre ou d'épouvanter" (Guerrier, 2002: 208). Loin d'être puissance trompeuse, ici l'imagination est "pouvoir de représentation", "puissance de connaissance et d'autoconnaissance" (Nakam, 2006: 29)¹⁸.

Les philosophes de la modernité ont mis l'accent sur la polysémie et sur l'ambiguïté de l'imagination. Cela est vrai aussi de Montaigne. Pourtant il nous semble que chez Montaigne les différentes facettes de cette faculté renvoient à un terrain commun. L'imagination a trait aux grands nœuds de l'existence: la sexualité, la maladie, la mort. Si dans certains chapitres le bordelais souligne que cette faculté, pouvant faire le "cheval échappé", produit des "chimeres et monstres fantasques", ailleurs il relie l'imagination aux peurs primordiales des hommes et aux moments cruciaux de leur existence. Au demeurant, Montaigne a compris que le jaillissement, le foisonnement, la prolifération de ces fantasmes représentent une autre sorte de réaction aux craintes et aux inquiétudes humaines, et sont tous déclenchés par l'imagination. Il s'agit, cette fois, d'une activité imaginative non réglée par une pratique de soi précise. Si d'une part l'on peut répertorier plusieurs usages de l'imagination, d'autre part nous suggérons que la force de l'imagination chez Montaigne se rapporte d'une façon stricte aux angoisses et aux peurs humaines, et particulièrement à la crainte de la mort. En effet l'imagination peut bien se représenter la maladie et la mort grâce à son aptitude à concevoir ce qui est absent, le possible, l'avenir. Mais elle peut être efficace si l'on réussit à bien exploiter ses ressources, ses potentialités, ce qui demande un travail constant sur soi et un exercice de lucidité et de maîtrise de ses propres émotions. La pratique consistant à régler l'imagination, et à prendre d'abord conscience de ses produits, s'insère

¹⁸ Nakam écrit aussi: "Le "charme" (au sens magique du terme) des paroles de l'écriture le [Montaigne] délivre de ses démons, qui sont la peur et l'appréhension, l'illusion, l'anticipation (Montaigne note à plusieurs reprises que nous vivons par anticipation, et hors du présent). Aussi prête-t-il à la mort plusieurs visages, dans un véritable théâtre imaginaire, où elle se présente d'abord dans une projection d'images apaisantes, au moins désirables, puisqu'elle est inévitable, jusqu'à ce qu'elle se fasse reconnaître comme une présence originelle dans son corps même, par le travail constant d'une gravelle bien sienne, comme sa mort à lui, bien sienne" (Nakam, 2006: 29).

évidemment au cœur de la temporalité dont la vie humaine est imprégnée et, peut-être, son but ultime est un équilibre entre l'homme et la nature par le biais des potentialités imaginatives. Bref, pour emprunter une formule proposée par le Bordelais dans le chapitre *De la Physionomie* (III, XII), l'enjeu c'est de ne pas troubler la vie par le souci de la mort ("le soing de la mort") et la mort par le souci de la vie. Partant, préconise Montaigne dans la suite de ce texte, "Si vous ne sçavez pas mourir, ne vous chaille; nature vous en informera sur le champ, plainement et suffisamment; elle fera exactement cette besongne pour vous; n'en empeschez vostre soing" (Montaigne, 2004: 1051B). Aussi la pratique de soi vise-t-elle à apprivoiser les troubles de notre esprit, à réduire l'envergure de nos inquiétudes, de nos soucis, à ramener ceux-ci à leurs justes proportions. Cela n'efface pas notre temporalité, notre être-en-mouvement et le lien indissociable entre la vie et la mort en tant que passages contribuant au branle du cosmos. Le mouvement et la force de l'imagination se déploient alors au sein d'une nature changeante et toujours en devenir, d'un mouvement qui fait balancer la vie et la mort.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Dubois, C.-G., (1992) *Essais sur Montaigne. La régulation de l'imaginaire. Éthique et politique*. Caen, Paradigme.
- Ficin, M., (1576) *In Prisciani Lidiï interpretationem super Theophrastum de Phantasia et intellectu* in *Opera*. Tome II, Basileae, ex officina Henricpetrina.
- Ficin, M., (1958) *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes*. Tome II, Paris, Les Belles Lettres.
- Furetière, A., (1690) *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, & les termes de toutes les Sciences & des Arts*. La Haye/Rotterdam, Arnout et Reiner Leers.
- Garavini, F., (1989) "La présence des "monstres" dans l'élaboration des *Essais*: à propos de I, iii. Nos affections s'emporent au-delà de nous" in Tetel, M. & G. M. Masters (comp.), *Le parcours des Essais. Montaigne 1588-1988*. Paris, Aux amateurs de livres, pp. 33-45.
- Garin, E., (1988) "Phantasia e imaginatio fra Ficino e Pomponazzi" in Fattori, M. & M. L. Bianchi (ed.), *Phantasia~Imaginatio*. Roma, Edizioni dell'Ateneo, pp. 3-20.
- Guerrier, O., (2002) *Quand "les poètes feignent": "fantasie" et fiction dans les Essais de Montaigne*. Paris, Honoré Champion.
- Jeanneret, M., (1997) *Perpetuum mobile. Métamorphoses des corps et des œuvres de Vinci à Montaigne*. Paris, Macula.
- Klein, R., (1970) "L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno" in Chastel, A. (comp. & ed.), *La forme et l'intelligible. Écrits sur la Renaissance et l'art moderne*. Paris, Gallimard, pp. 65-88.
- Kritzman, L. D., (2009) *The fabulous imagination: on Montaigne's Essays*. New York, Columbia University Press.
- Lyons, J. D., (2005) *Before Imagination. Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*. Stanford, Stanford University Press.

- Malebranche, N., (1962) *De la recherche de la vérité*. Tome I, Paris, Vrin.
- Mcfarlane, I. D., (1968) "Montaigne and the Concept of the Imagination" in Boase, A. M. (ed.), *The French Renaissance and its Heritage*. London, Methuen & LTD, pp. 117-137.
- Messie, P., (1554) *Les diverses leçons*. Trad. fr. C. Gruget, Paris, Nicolas Bonfons.
- Mexia, P., (2003) *Silva de varia lección*. Édition de Valladolid 1550 [I-III]-1551 [IV], édition de I. Lerner, Madrid, Castalia.
- Montaigne, M., (2004) *Les Essais*. Édition Villey-Saulnier, Paris, PUF, coll. Quadrige.
- Nakam, G., (1992) *Montaigne. La manière et la matière*. Paris, Klincksieck.
- Nakam, G., (2001) *Les Essais de Montaigne miroir et procès de leur temps. Témoignage historique et création littéraire*. Paris, Honoré Champion.
- Nakam G., (2006) "Parcours et visages de la mort de Montaigne dans les *Essais*" in *Bulletin de la Société des amis de Montaigne*. VII^e série, n° 43-44, pp. 17-30.
- Norton G. P., (1973) "Image and Introspective Imagination in Montaigne's *Essais*" in *Proceedings of the Modern Language Association*. N° 88, pp. 281-288.
- Panichi, N., (2004) *I vincoli del disinganno. Per una nuova interpretazione di Montaigne*. Firenze, Olschki.
- Peytavin, S., (1999) "Montaigne, philosophe baroque ?" in *Revue de Métaphysique et de Morale*. N°2, pp. 139-159.
- Pic de la Mirandole, J.-F., (2005) *De l'imagination/De imaginatione*. Édition de C. Bouriau, Chambéry, Comp'Act.
- Piro, F., (1999) *Il retore interno. Immaginazione e passioni all'alba dell'età moderna*. Napoli, La Città del sole.
- Polachek, D., (1989) "Montaigne and Imagination: The Dynamics of Power and Control" in Tetel, M. & G. M. Masters (comp.), *Le parcours des Essais. Montaigne 1588-1988*. Paris, Aux amateurs de livres, pp. 135-145.
- Starobinski, J., (1993) *Montaigne en mouvement*. Paris, Gallimard.
- Tournon, A., (2006) *Route par "ailleurs"*. Paris, Honoré Champion.
- Villey, P., (1976) *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. Réimpression de la 2^e édition de 1933 (Paris, Librairie Hachette), préface de V. L. Saulnier, Osnabrück, Otto Zeller.